الأدب الألماني في فترة ما بعد الحرب

ميكائيل محرز

خلقت الحرب العالمية الثانية أوضاعا جديدة في ألمانيا والدول الناطقة باللغة الألمانية، كان لا بدّ للمثقفين من مواجهتها والتعايش معها بشكل أو بآخر، ولم يستطع الكثير من الناس آنذاك مواجهة وتحمّل الظروف، نظرا لما حصل من دمار وتشريد، من نكبات وويلات على المستويين العام والخاص. وقد اختلفت ردود الفعل على نتائج الحرب هذه باختلاف درجة المعايشة لمجريات هذه الحرب، وكذلك باختلاف درجة ثقافة الافراد ووعيهم ومواقفهم السياسية. وهذا ما ينطبق أيضا على الأدباء، فبعض الكتّاب الألمان عايش الحرب عن كثب وذاق ويلاتها، والبعض الآخر لم يعايشها بشكل مباشر بسبب وجوده في المنفى اثر استلام النازيين السلطة. ومقارنة بسيطة بين روايات هاينريش بل من جهة واعمال برتولت برشت[1] من جهة أخرى توضح لنا الفرق الكبير بين طروحات ومعالجة كل من الكاتبين.

لم تكن ألمانيا كبلد قد تحولت في عام 1945 إلى أنقاض، وإنّما كذلك اللغة الألمانية. فكلمات كالشعب، والمجال الحيوي، والوطن، والدم، والشرف، والواجب، والتضحية، والنظام، لاقت الكثير من التشويه مما دفع الألماني المعاصر إلى التردّد كثيرا في استخدامها. أما الأدب الألماني فلم يعد له وجود كبير وفعّال، إذ ما اعتلى هتلر السلطة في عام 1933 حتى هاجر القسم الأكبر من الأدباء الألمان، الذين كان بينهم عمالقة مثل توماس مان[2] وبرتولت برشت، وقد لاذ قسم منهم للشعر يتغنون فيه بالطبيعة والوطن، وبدون أي التزام، أو وجدوا طريقا هروبيا وذلك بكتابة الرواية التاريخية أو في الصمت المطلق. ويرى الكثير من النقاد بأن الأدب الألماني قد هبط عام 1945 إلى نقطة الصفر، أو لنقل هكذا كان ينظر إليه أولائك الذين أرادوا آنذاك أن يبدءوا الكتابة من جديد.

وهذا نموذج من الشعر الألماني في مرحلة ما بعد الحرب للشاعر غنتر أيش[3]. القصيدة بعنوان «الجرد» وفيها مايقول:

1) Bertolt Brecht
2) Thomas Mann
3) Günther Eich

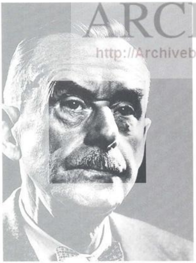
هذه قبّعتي . . . هذا معطفي . . . وأدوات الحلاقة في كيس من كتان
وعلبة أطعمة محفوظة . . . هي طبقي . . . وهي كأسي . . .
على صفيحها الأبيض جعلت اسمي محفورا .

كان على الكاتب الألماني أن يتّخذ موقفا معيّنا وذلك أثناء حكم النازيين وبعد الحرب مباشرة، فبعض الكتّاب رحّب بصعود النازيّة والبعض الآخر هاجر أو أجبر على الهجرة. وهناك شبه اتّفاق على فشل الفنّ في فترة استلام النازيين للحكم، أي فترة ما يسمى الرايش الثالث، ويرجع النقاد فشل الفن إلى فشل الفنّانين أنفسهم وعدم قدرتهم على مجابهة الواقع المؤلم، ويسمى أدب ما بعد الحرب في ألمانيا بأدب الأنقاض، كما يسمّيه الكاتب الألماني هاينريش بل [4].

حصلت دار النشر روفولت [5] عام 1946 على إذن بالعمل من قوّات الاحتلال، وبدأت تطبع كتبا بسعر زهيد على ورق سيّء وبحجم صفحات الجرائد، وبدأت تنشر ترجمات عن لغات أخرى، وهذا مما ساهم بشكل فعّال في دفع الحركة الأدبية في سنوات ما بعد الحرب في ألمانيا، خاصّة وأنّ النازيين كانوا منعوا ترجمة معظم الآداب الأوروبية والأميركية، وهذا ما أدّى بدوره إلى التقوقع والانغلاق.

مما يميّز الأدب الألماني في مرحلة ما بعد الحرب رغم ضحالة الإنتاج في السنوات التي أعقبت الحرب مباشرة هو شعور معظم الكتّاب بمسؤوليتهم تجاه ما يجري على الساحة. ويمكن القول بأن معظم النتاج الأدبي كان ينبع عن هزّة عنيفة وغضب متفجّر، وهنا بدأت مرحلة العمل الفكري الملتزم، حيث بدأ معظم المثقّفين محاولة التغلّب على مخلفات الحرب والبحث عن أسباب الكارثة التي حلّت بأوروبا بشكل عام وبألمانيا بشكل خاص، ورافق ذلك


برتولت برشت


توماس مان

4) Heinrich Böll
5) Rowohlt

حملة مكثّفة ضد الجهل وعدم المسؤولية، ضدّ قوى الشر والعدوان. وأخذ الكتّاب على عاتقهم مسؤولية التوعية البنّاءة للجيل الصاعد، ولم يعد الكاتب يمجّد الواقع بل يدينه ويحاول بشكل أو بآخر تجاوز هذا الواقع نحو الأفضل. لقد اختلفت وجهات النظر وكذلك الأساليب الفنية والأدبية في محاولات التغلّب على الماضي، ولكنّ معظم الكتّاب اتجه لمعالجة المشاكل الاجتماعية التي خلّفتها الحرب، وممّا يميّز أدب الخمسينات في الجزء الغربي من ألمانيا هو رفض الالتزام بأيديلوجية معيّنة. فقد اكتفى معظم الكتّاب بمعالجة مشاكل ما بعد الحرب من وجهة نظر أخلاقية أو اجتماعية بعيدة عن التحليل السياسي العميق. وكثير من الأعمال الأدبية كانت مجرّد ردّ فعل على الأوضاع الناشئة دون البحث عن أسباب الكارثة وإمكانية تفادي وقوع مثلها في المستقبل. ولكنّ كلّ الكتاب الألمان في الخمسينات رفضوا فكرة «الفن من أجل الفن». وهنا يمكن التمييز بين موقفين: الموقف الأخلاقي الذي يكتفي بعرض مشاكل اجتماعية ونفسية معيّنة، أي بعرض الواقع بكل سلبياته دون البحث عن الأسباب. أما الموقف الثاني، فلا يكتفي بعرض المشاكل بل يبحث عن أسباب الكارثة وخلفياتها السياسية والاجتماعية من جهة، كما يطرح نماذج اجتماعية من نوع أفضل من جهة أخرى، وذلك بهدف تغيير الواقع. ويمثّل هذا الموقف الثاني برتولت برشت وبيتر فايس[6]. فلقد سعى برشت الى تغيير الأوضاع بواسطة مسرحه الروائي التعليمي الذي يهدف الى تسييس المتفرج ودفعه للتفكير النقدي الهادف إلى التغيير نحو الأفضل.

ومن الكتاب الذين عالجوا مشاكل الحرب وما بعد الحرب الكاتب فولفغانغ بورشرت[7] الذي ركّز على موضوع المسؤولية الفردية إزاء ما حدث أثناء الحرب، ويؤكد بورشرت ضرورة البحث عن الحقيقة تحت كلّ الظروف من أجل تفادي كوارث وويلات كالتي حدثت في الحرب العالمية الثانية. ويعتبر فولفغانغ بورشرت وهاينريش بول من روّاد الأدب الألماني في فترة ما بعد الحرب. وقد توفّي بورشرت بعد عامين من انتهاء الحرب من أثر التعذيب الذي أصابه على يد السلطات النازية. ومن أهمّ أعماله مسرحية «أمام الباب».

أما الكاتب هاينريش بل، فيرى أن التغلّب على الماضي مستحيل دون شعور الكاتب بالمسؤولية، ولكن بل يرفض الالتزام بخط سياسي معيّن، ويعتقد أن تأثير الأدب هو تأثير غير مباشر وغير سياسي، بل أخلاقي. ويقول في معرض حديثه عن مسؤولية الكاتب: «على الكاتب أن يراقب الأشياء بعين فاحصة لا تقبل المساومة، عين ترى أشياء لا تظهر على السطح بل تختفي وراء الواقع». ويشير إلى أنّ الضمير هو أعلى القيم الإنسانية وأكثرها قوّة وتأثيرا. ويعلن بل في رواياته الحرب ضد الوصوليّة، والانتهازية، ضدّ اللامبالاة والازدواجية في الأخلاق،

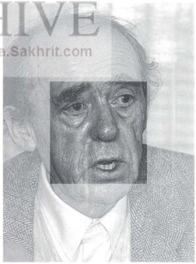

غنتر أيش

6) Peter Weiß
7) Wolfgang Borchert

وينبّه القارئ إلى سلبيات الواقع الاجتماعي محاولا شحذ ضميره.

ومن الكتّاب الذين عالجوا موضوع الحرب العالمية الثانية ونتائجها الكاتب السويسري ماكس فريش[8] الذي يتّهم الألمان بعدم تمكّنهم من التغلّب على الماضي، فهم حسب رأيه لم يتغلّبوا على الماضي بل تناسوه. ويؤكدّ في إحدى مقالاته أنّ التزام الكاتب يتعدّى كل الحدود الجغرافية الضيّقة. ولكنّه يرفض الالتزام بأيدولوجية معيّنة، ويرى أنّ من واجبه محاربة الأيدولوجيات. أمّا تأثير الكاتب فمحدود جدا، وكلّ ما يستطيعه هو التصوير الصادق للواقع الاجتماعي. وهذا يشكّل بالنسبة لفريش نوعا من المساهمة السياسية في تجاوز سلبيات المجتمع، هذا وينبّه فريش بشكل خاص إلى خطر المضاربين وأصحاب رؤوس الأموال، ويؤيد دور النقابات في مجتمع تسود فيه التخمة والسلبية واللامبالاة.

ومن الكتاب الذين اهتموا بمشاكل ما بعد الحرب في ألمانيا وتطرّقوا لمشاكل العمّال وقاضاياهم الاجتماعية الكاتب ماكس فون دير غرين[9] الذي عمل بأحد المناجم في منطقة الرور. وتدلّ عناوين قصصه على الموضوع الذي يتمركز حوله أدبه، ومن هذه العناوين: «مجلس إدارة المصنع» و«الخطأ والنار». ففي قصّة الخطأ والنار يعرض عاملا فنّيا، يحسّ بعد إغلاق المنجم الذي يعمل به بمرارة الهبوط فجأة من عامل فنّي إلى عامل عادي. فينتقل إلى قطاع البناء ولا يرضيه العمل هنا أيضا. ثم نراه بعد ذلك يعمل في معمل كهربائي. ويشير الكاتب إلى سلبيات العمل الآلي بالنسبة للعامل، كما يصف شعور العامل بعدم الاستقرار والطمأنينة تجاه رؤسائه الحريصين على تحقيق الإنتاج المقرر بأي ثمن وفي المواعيد المحدّدة. ويعبرّ العامل عن عدم رضاه عن أعضاء مجلس الإدارة بسبب تحولّهم إلى بيروقراطيّين لا يعرفون غير طأطأة الرأس علامة الإيجاب



هاينريش بل



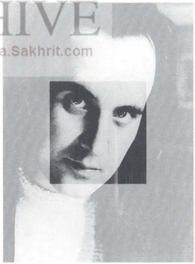
بيتر فايس

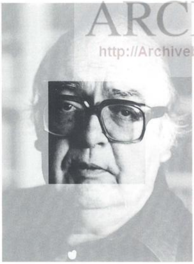
8) Max Frisch
9) Max von der Grün

والموافقة على كلّ ما يُطرح عليهم من أسئلة . فيظهر ماكس فون ديرغرين السخط الواضح للعامل على المجتمع الصناعي المعاصر الذي يسعى فيه كلّ فرد لجني الأرباح بأي ثمن وبعيدا عن الشعور بالمسؤولية الجماعية والأخلاقية .

أما الكاتب بيتر فايس مؤلف مسرحية فيتنام التي تدور أحداثها حول الحرب الأميركية ضدّ الشعب الفيتنامي ، فهاجم بشدّة عدم التزام الكاتب في العصر الحاضر، ويرى في ذلك نوعا من الوقاحة والهروبيّة وخاصّة في هذا الواقع الدولي المحزن ، وهو يؤيّد رأي برشت القائل بوجوب تأثير الأدب على الواقع بهدف تغييره نحو الأفضل . ويرى فايس أنّ على الكاتب أن يتّخذ موقفا مؤيدا للقوى التي تحارب من أجل التغييرات الاجتماعية الجذرية ، كما يجب عليه أن يبحث عن الحقيقة رغم كلّ التزوير والتشويه الذي أصابها . ومن واجب الكاتب حسب رأي فايس تعرية الكذب والنفاق والظلم الاجتماعي . ولا يستسلم فايس بشكل من الأشكال للواقع المؤلم ، بل يصوّر في مسرحيّاته إمكانية تغيير هذا الواقع نحو الأفضل . والكتابة بالنسبة لفايس نوع من العمل السياسي ، لأنّ الكتابة تهدف في النتيجة إلى إيجاد صلة وعلاقة مع القارئ . أمّا مدى تأثّر القارئ بالأعمال الأدبيّة ، فيخضع للظروف الاجتماعيّة والسياسيّة التي يعيشها الفرد . ويفضّل فايس كما هو معروف المسرح الوثائقي الذي يسمح بعرض ظروف اجتماعيّة معيّنة كما يسمح بتفسير العلاقات وكشف التناقضات ومحاولة تجاوز الواقع الراهن إلى واقع تسود فيه علاقات إنسانيّة عادلة وسليمة .

وقد أخذ فايس في حسبانه دائما قضايا الصراع الطبقي ، ونضال الشعوب المضطهدة ضدّ مستغلّيها ، ولا يقتصر التزام فايس على بلد معيّن بل يتعدّاه إلى كل مكان في


فولفغانغ بورشرت


فريدريش دورنمات

العالم. وقد أكّد أكثر من مرّة بأنّ رفع الظلم والاضطهاد في العالم لا يمكن أن يتحقّق بدون تضامن عالمي ضدّ قوى الظلم والعدوان. وهو يرى أنّه لا يمكن الفصل بين الفن والسياسة، ويتّفق بذلك مع برتولت برشت. فعلى الفنّان والسياسي أن يعملا معا من أجل تغيير الأوضاع الاجتماعية القائمة نحو الأفضل. ويعتبر برشت أنّ من واجب الكاتب البحث عن الحقيقة التي تعني بالنسبة له تحديد القوى الفاعلة في المجتمع والتي لها مصلحة في تغيير الأوضاع. وبيد هذه القوى تتحوّل المعرفة إلى سلاح تستخدمه في كفاحها ضدّ الاضطهاد والظلم الاجتماعي.
وكما يقول غاليله بطل مسرحية برشت المشهورة التي تحمل نفس الاسم فإنّ «الحقيقة هي ابنة العصر وليست ابنة السلطة».

يصوّر برشت في مسرحياته التناقضات الاجتماعيّة بهدف تعرية هذه التناقضات وإيضاح أسبابها، ويناشد عقل المتفرّج أن يعي هذه التناقضات ويحاول المساهمة في إزالتها. ويعتقد برشت أنّ التناقضات ما هي إلا نتيجة لتطوّر اجتماعي معيّن، ولكنّه تطور غير حتمي، وهنا يختلف برشت عن الكاتب السويسري فريدريش دورنمات[10] الذي يعتبر التطور الاجتماعي تطورا حتميا.
أمّا برشت فيرى للإنسان دورا أساسيًا في عمليّة التطوّر، أو بالأحرى من قبل طبقة معيّنة لها مصلحة في التغيير نحو الأفضل.

ونظرية المسرح الملحمي أو الروائي منسجمة مع الفكر الماركسي ومع الماديّة التاريخيّة من وجهة نظر برشت، حيث يناشد الفن العقل، بهدف خلق إرادة التغيير عنده وذلك من أجل محاولة استبدال الواقع السيّء بواقع أفضل.
لقد أراد برشت بنية صالحة وإرادة جبّارة تغيّر المجتمع، ورأى شقاء الناس، وكان يحمل مساوئ النظام الرأسمالي في أعصابه ودمه، كما كان يشعر شعورا مباشرا بها في زمانه من فوضى وفساد.
لقد خلّص برشت المشاهد في المسرح من الهيمنة المسرحية المطلقة على عقله، وطمح أيضا إلى تغيير أسلوب المشاهدة وذلك بخلق «مسافة ذهنية» بين الممثل المسرحي والمشاهد، واعتبر التثقيف والتنوير من أجل التغيير من المهام الرئيسيّة للمسرح الملحمي.
كان برشت يطالب المشاهد بالمشاركة والتفكير بما يجرى على خشبة المسرح من أحداث مستقاة من الواقع، ويسلك برشت هنا طريقة تثير الدهشة وتعلّم وتوجّه بدلا من أن تسلّي فقط.
كان برشت اذن يحاول الوصول إلى مخاطبة عقل المتفرّج وإيقاظه، لذلك لجأ إلى التغريب الذي يهدف إلى عدم تحقيق التوحّد بين المتفرج والممثّل، بحيث لا يعيش المتفرّج مع الممثّل الدور الذي يمثّله على خشبةا لمسرح ويستغرق في انفعالاته وينسى تشغيل عقله في محاكمة ما يجرى من حوادث وما يعرض أمامه من أمور. ولكي يحفظ برشت للمشاهد وضعية المراقب وعدم الحملقة، كما يقول، لجأ إلى وسائل التغريب المختلفة ومنها التفتيت المتعمّد في البنية الفنّية للنص المسرحي وعدم معايشة الممثّل للشخصية التي يمثّلها. ولْنجب الآن على السؤال حول الالتزام في الأدب الألماني في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية فنقول:

إنّ الأدب الألماني في الخمسينات أدب ملتزم في معظمه وإن اختلفت درجة الالتزام بين كاتب وآخر. فهناك فريق يؤكد التزامه بالحقيقة الإنسانية الثابتة، ويمثّل هذا الفريق فولفغانغ بورشرت وهاينريش بل. وكما رأينا فإنّ بل كان يرفض الالتزام بخط سياسي معيّن، ولكنّه يؤكّد ضرورة التزام الأديب بخط أخلاقي واضح. أما الفريق الثاني فيمثّله برشت وفايس. فهوملتزم بخط سياسي محدد. وقد حاول برشت التأثير السياسي والاجتماعي بواسطة أعماله الأدبية وذلك عن طريق مخاطبة العقل والمنطق أكثر من مخاطبة الضمير والعاطفة.
وبشكل عام، قلّما نجد أعمالا أدبيّة في فترة ما بعد الحرب يمكن اعتبارها رجعيّة أو عنصريّة. ●

10) Friedrich Dürrenmatt

ترجمتان ألمانيتان للقرآن في عصر «التنوير»

منير الفندري

منذ بادرة بطرس الجليل[1] رئيس دير «كلوني» بترجمة القرآن إلى اللاتينية في حوالي منتصف القرن الثاني عشر، استجابت الكنيسة الرومانية على مضض إلى ضرورة الاعتناء بترجمة القرآن لا لشيء إلّا لتطوير أساليب دحضة وتفنيده وجعل فحواه في متناول من تجنّد للخوض في الجدل ضد الاسلام ورسوله. واعتمدت الأوساط الكنيسية، من لاهوتيين ومبشرين، هذه الترجمة السقيمة التي أشرف بطرس المذكور على تحقيقها سنة 1143 والتي تمّ طبعها سنة 1543 بفضل عالم اللاهوت السويسري تيودور ببليانـدر[2] ضمن عمل واسع معادٍ للإسلام، شارك فيه باعث حركة الإصلاح الديني الألماني مرتين لوتر. وتواصل الاعتماد على هذه الترجمة القديمة إلى أواخر القرن السابع عشر لمّا عُهد إلى لودفيكو مراكتشيو[3] مهمة انجاز ترجمة لاتينية جديدة للقرآن (1698).

إلّا أنّه توفرت في الأثناء لدى بعض الشعوب الأوروبية تراجم لنفس الكتاب في لغاتها القومية، أبرزها ترجمة أريفبيني[4] (1547) الإيطالية، وترجمة دوريبي[5] (1647) الفرنسية، كما لحقت فيها بعد ترجمة أنكليزية بفضل جورج سايل[6] (1734).

ولم يفتقر الألمان بدورهم إلى إنجاز من هذا القبيل من شأنه أن يخول لهم الاطلاع على فحوى القرآن بلغتهم رأساً. ففي سنة 1616 قدم س. شفايغر[7] ترجمة أولى، تلتها ثانية سنة 1688 ظهرت في كتاب جدلي شامل للمدعو هابل[8] ثم ثالثة لدافيد نيتير[9] سنة 1703 وأخرى سنة 1743 لتيودور أرنولد[10] اعتبرت أفضل هذه الترجمات.

لكن على خلاف سائر الترجمات الأوربية المذكورة لم تعتمد شبيهاتها الألمانية النص العربي أصلا بل جاءت نقلا عن هذه أو تلك مما تُرجم إلى حد ذلك الحين باللاتينية أو الفرنسية أو الانكليزية. والجدير بالاشارة هنا أنّه صدرت سنة 1694 بمدينة همبورغ طبعة عربية للقرآن أشرف عليها القس أ. هنكلمان.

ولم يتغير الحال إلّا مع مطلع السبعينات من القرن الثامن عشر. ففي سنة 1772 ظهرت في مدينة فرنكفورت أول ترجمة ألمانية للقرآن اعتمدت النص العربي دون واسطة؛ وما هي إلّا سنة واحد حتى تبعتها ثانية تتباهى بدورها باعتمادها مباشرة النص الأصلي.

جاءت الأولى على يدي دافيد فريدريش ماغرلين[11] الذي اختار لعمله العنوان الشاذ التالي:

Die türkische Bibel
oder
des Korans allererste teutsche Uebersetzung aus der Arabischen Urschrift selbst verfertiget; welcher Nothwendigkeit und Nutzbarkeit in einer besondern Ankündigung hier erwiesen von D.F. Megerlin.
(Frankfurt a. M: M. Garbe 1772.)

أي: «الإنجيل التركي أو أول ترجمة ألمانية للقرآن بالاعتماد على النص العربي. أنجزها وأفرد لها باباً لتبرير جدواها وإبراز فائدتها د. ف. ماغرلين.»

أمّا الثانية فهي من عمل فريدريش إبرهارت بويزن[12] وقد وسمها:

Der Koran
oder
das Gesetz für die Muselmänner, durch Muhammed den Sohn Abdall. Nebst einigen feyerlichen Koranischen Gebeten, unmittelbar aus dem Arabischen übersetzt, mit Anmerkungen und einem Register Versehen, und auf Verlangen herausgegeben von F.E. Boysen.
(Halle: Gebauer 1773).

1) Petrus Venerabilis
2) Th. Bebliander
3) L. Marraccio
4) A. Arrivabene
5) du Ryer
6) G. Sale
7) S. Schweigger
8) E. G. Happel
9) D. Nerreter
10) Th. Arnold
11) David Friedrich Megerlin
12) Friedrich Eberhardt Boysen

أي : «القرآن أو شريعة المسلمين من وضع محمد بن عبد الله. إلى جانب بعض الابتهالات القرآنية. ترجمة مباشرة عن العربية وأثراه بتعاليق وفهرست ونَشَره تلبيةً لطلبٍ ف. إ. بويزن».

ورغم تزامن هذين العملين فإنّ المطلع عليهما يستنتج من أول وهلة أن بونا شاسعا يفرق بينهما وكأنهما ناجمان عن عصرين مختلفين كل الاختلاف. فبينما نرى العمل الأول يوحي شديد الإيحاء بتقاليد تهجّمات الكنيسة المسيحية على الاسلام طوال العصر الوسيط الغابر، نجد عمل بويزن مرتبطا ارتباطا وثيقا بمبادئ عصره الذي هو عصر حركة «التنوير»، وهو عصر يحتل مبدأ التسامح على كافة المستويات الإنسانية مكانة مرموقة فيه. ولئن اتفق المترجمان على عادة أهل ملّتهما في اعتبار القرآن من إنشاء محمد، وليس من وحي إلاهي، فإنّهما اختلفا الاختلاف كله في تقويم كتاب الاسلام وتقدير رسوله وفي تقديم هذا وذاك.

امتاز ذلك العصر كما قلنا بروح التنوير، تلك الثورة الفكرية العظمى التي فسرها أحد أعلامها البارزين وهو الفيلسوف إما نويل كانت بكونها التحرر أو الانعتاق الجريء الذي يحققه الإنسان للخروج من حالة قصور هو المسؤول عليها، أو، بكلمة أخرى، لوضع حدّ لعجزه على توظيف ملكة الإدراك دون تسيير خارجي، أي دون الانصياع لوصاية فكرية غريبة عنه. وهكذا كفّ من توفرت فيه من أهل أوروبا الجرأة على مثل هذا الانعتاق العقلي عن مجاراة الكنيسة دون احتراز في عدائها للأديان الأخرى ولاسيما الإسلام.

ولم يكن للألمان، بحكم أسباب تاريخية ثقافية معيّنة (تورط مباشرة في الصراع الطويل بين الدولة العثمانية المسلمة وكيانات شرقي أوروبا المسيحية؛ الجدل الحاد بين الطائفتين الكاثوليك والبرتستنت) السبق في هذا التفتح الجديد على الإسلام. غير أنه ظهرت منذ عصر الفيلسوف لايبنتز[13] (1646-1716) بوادر تشير إلى تطور إيجابي في صورة الاسلام عند الألمان، لتصبح صورة أدق ملامحا وأقل سوادا. فما أن دعا المستشرق الهولندي أ. ريلاند[14] في كتاب عن الاسلام (1705) لقي رواجا ملحوظا، إلى إعادة النظر في تقييم الاسلام وقيمه، باعتماد مزيد التحري والموضوعية، حتى انبرى لايبنتز يشدد في مقدمة مؤلفه الشهير «العدالة الربانية» (1710) على أن الرسول العربي محمدا لم يحد أبدا عن مبادئ «الديانة الطبيعية» الأساسية وأن لأنصاره الفضل في إيصال هذه المبادئ إلى شعوب نائية في أعماق آسيا وافريقيا لم تبلغها المسيحية، مما مكّن هذه الشعوب من ترك المعتقدات الوثنية المنافية لمبادئ ووحدانية الله وخلود النفس وحتمية يوم الحساب. ولا شك في أن هذا التصريح الذي يأتي عقب قرون من القدح والتشويه يضاهي اعترافا ضمنيا للإسلام بفضائل وخصال.

ثم جاء لا سنغ[15] (1729-1781)، صاحب مسرحية «ناتان الحكيم» الشهيرة، ليتقدم شوطا كبيرا في هذا المسار المتعقل. لقد برهن هذا الرجل الفذّ منذ الصبى عن تحليه بروح التسامح الذي جلب له حقد معاصريه من رجال الدين المتزمتين وعداءهم الشرس، لكنه جلب له أيضا وبالخصوص إعجاب الأجيال الموالية وإكبارهم. فقد كتب في بعض أعماله المدرسية أن الاله يوصي بعدم ذمّ الغير وشتمه فيتحتم بذلك الاقلاع عن لعن المسلمين لاسيما أن من بينهم رجالات أجلاء محترمين. ثم تبلور هذا الموقف فيما بعد في أعماله الأدبية الغزيرة والمتنوعة فنراه مثلا في مرافعته عن العلامة الإيطالي كاردانوس الذي اتّهم في القرن السابع عشر بالإشادة بدين الإسلام على حساب العقيدة النصرانية، نرى لاسنغ يدافع عن الرسول محمد ويرد على من اعتبره «دجالا» وعلى من استخف بالاسلام واعتبره «نسيجا من الأباطيل».

ويقودنا الحديث عن لاسنغ - وهو حديث في الحقيقة يطول - إلى صديقه رايماروس[16] (1694-1768) الذي كافح من أجل ما عُرف آنذاك بـ «الديانة الطبيعية» فلم يكتف بانتقاد العقائد المسيحية بل رفع القرآن إلى منزلة مصدر مثالي لاستنباط أهم تعاليم «الديانة الطبيعية» المعتمدة على العقل.

13) G. W. Leibnitz
14) Adrian Reland
15) G. E. Lessing
16) H. S. Reimarus

ولم تكن مهمة هؤلاء الرجال الجريئين من قبيل لايبنتز ولاسنغ ورايماروس وغيرهم دونهم شهرة، هيّنة عندما تبنوا جهرا موقفا رائدا من أجل نظرة جديدة للإسلام. بيد أن حركة «التنوير» كانت تتضمّن في ذات الحين نضالا بدون هوادة ضد قوى متصلبة وآراء مسبقة لم تفقد حتى ذلك الحين الكثير من سطوتها واستمرت ترى في الاسلام ومن انتمى إليه العدو اللدود. ونتذكر هنا محنة رايسكى[17] (1716-1774) أبي الاستعراب الألماني، وما عاناه ممن عاب عليه اهتمامه الشديد بالتراث العربي لحد ذاته أي لغاية عملية لا تخضع لأغراض اللاهوت وتفسير الإنجيل.

ونستخلص ممّا سبق أن الموقف الألماني تجاه الإسلام ظلّ في القرن الثامن عشر تطغى عليه نزعة معادية متقيدة إلى حد بعيد بالتقاليد الكنائسية البالية في حين بدأت نزعة جديدة تتولد وتنمو بتأن وثبات شملت من الرواد من ذكرنا وغيرهم ثم انضم إليها آخرون منهم هاردر (1744-1803) الذي سينادي بدوره، باسم العقل وحرية التفكير، بمراجعة الحكم المتوارث عن الإسلام وقيمه. وسوف يبرز لنا الفرق بين هاتين النزعتين في صميم عصر «التنوير» بأكثر جلاء في ضوء المقارنة التالية بين ترجمتي ماغرلين وبويزن للقرآن ليس من الضروري أن نتعمّق في صلب نصي الترجمة ونقف على دقائقهما لكي نستجلي حقيقة تضاربهما الجذري، بل يكفي أن نتفحّص ما أورد كلّ من المترجمين من تقديم وتعليق لضبط مقدار الأمانة والنزاهة والموضوعية الذي باشر به كل منهما عمله الخطير. فحتى على مستوى العنونة نستشف شيئا من هذا التضارب. فلئن وجدنا بويزن يتبنّى تقريبا نفس العنوان الذي أصدر به هنكلمان طبعته العربية المذكورة للقرآن ولكن بحذف عبارة (أي «النبي المزيف») بعد اسم محمّد بن عبد الله فإن ماغرلين يصدمنا من أول وهلة بنعته للقرآن بـ «الإنجيل التركي». ولا ينم ذلك عن سخافة وقلة ذوق فحسب، بل هو دون شك اختيار مقصود يكن شحنة من البغض والكراهية والعداء. إذ سوف نتعرف على صاحبنا هذا داعية من دعاة طرد الأتراك العثمانيين من أوروبا «المسيحية»، لا بالأولى لاعتبارات سياسية وعسكرية - خاصة وقد تقلّص «الخطر التركي» ولم يعد يشكّل تهديدا - بل أولا وبالذات لانتمائهم إلى دين ما انفك ماغرلين يرى فيه ألد عدو، فصرف الكثير من جهده واجتهاده في سبيل محاربته.

مما يعرف عن دافيد فريدريش ماغرلين هذا أنه من مواليد سنة 1699 بمقاطعة فورتنبرغ الألمانية لكنه عاش بالخصوص بمدينة فرنكفورت ومات بها سنة 1778 مخلّفا بعض الأعمال المتفرقة، يغلب عليها العنصر اللاهوتي (البروتستانتي). ونستفيد من بعض المراجع أنه سعى منذ حوالي 1725، حين كان يدرس بالمدرسة البروتستانتية بمدينة توبنغن، إلى البروز في ميدان الاستشراق والدراسات العربية بالذات. لكنه لم يفلح على ما يبدو إذ لا نجد له أثرا بين مستشرقي زمانه ولا نعثر له على أي ذكر هام بينهم. فكانت مبادرته في ترجمة القرآن إلى الألمانية مباشرة أهم مساهمة طرق بها أبواب الاستشراق، بل قل تطفّل بها على الميدان، لما يشوبها من نقائص فادحة ومن ضعف في فهم الفحوى واستيعاب المعنى ونقله. وقد أقرّ معاصروه، كما سنرى، بهذه السلبيات ولم يستحسنوا العمل. ولئن برهن كل هذا على عدم تأهل الرجل لما أقدم عليه، فالأخطر أنه تسلّط على نصّ لم يكن يكنّ له سوى الكراهية والبغضاء، فلم تكن عنايته تمتّ إلى علم ومعرفة بصلة، ولو قليلا، بل كانت جدلية متعصّبة إطلاقا.

وما كان هذا الأمر في الواقع ليبعث على الاستغراب لو نظرنا إليه في مضمون موقف المسيحية التقليدي العام حيال الإسلام. لكنه يثير الانتباه بارتباطه بعهد «التنوير» الذي أدخل، كما قلنا، تحويرا محمودا على نظرة المسيحي إزاء الأديان الأخرى - ولكن ها نحن نرى على مثال ماغرلين أنّ هذا التيار الفكري الطلائعي لم يجد نفعا بالنسبة إلى من بالغ في التحمس لعقيدته وتعصّب فاستمر يعتبر التهجم على دين الغير من الإيمان!

لقد سبق لماغرلين القدح في الإسلام في منشورات عدة

17) J. J. Reiske

نذكر منها كتابه الصادر سنة 1769 بعنوان «خلاصة الوحي»، وفيه يدّعي إقامة الدليل القاطع على ان محمّداً هو «المسيح الدجال» أو «التنين» ينبئ بهما سفر الرؤيا من «العهد الجديد». والمعروف أنّ هذا الافتراء السخيف يشكل أحد العناصر الأساسية في نسيج جدل الكنيسة التقليدي المعادي للاسلام. ولا غرو أن يكرر صاحبنا نفس «الحجّة» في مقدمة ترجمته للقرآن. كما تجدر الإشارة إلى رسالة نشرها سنة 1770 بعنوان «تهنئة لاهوتية» يناشد فيها الأمبراطور الألماني وغيره من ملوك المسيحية بالتكاتف لطرد الأتراك المسلمين من أوروبا المسيحية. وكانت هذه كما سبق أن لّمحنا أمنية عزيزة على ماغرلين، نجد صداها أيضا في نفس المقدمة. كما نراه يدعو إلى تنظيم حملة تبشيرية في بلاد الإسلام لرفع الصليب مكان «الهلال».

وفي ضوء هذه وغيرها من مؤلفات ماغرلين يتّضح أنه أبى لمشروع ترجمته إلّا أن يكون مساهمة فعلية في سبيل هذه الأغراض التعصّبية. ويتأكد هذا أيضا عبر المقدمة التي افتتح بها ترجمته والتي يتوجه فيها حسب قوله إلى «القارئ الكريم المحبّ للحقيقة والمعرفة». لكن سرعان ما تنكشف نواياه الحقيقية عندما يقرّ بأنه يهدف بعمله هذا إلى أن تتوفّر لبني قومه «أداة نافعة تمكّن من معرفة أفضل بالمسيح الدجّال» محمد وبكتابه الحافل بالأكاذيب، وتحفز على الدعاء إلى الله لكي يضع حدّا لسلطان هذا النبي العنيف ولدينه القرآني الباطل. «ويدرج ماغرلين إنجازه أيضا ضمن ندائه المتكرر بتسخير «الطاقات الفكرية والعلمية» لدعم صراع المسيحية ضد الأتراك المسلمين. كما أنه ارتأى فيه وسيلة من شأنها أن تعين على «إقناع المسلمين بعدم صحة قرآنهم».

ويتوفر لدينا بهذا، مرّةً أخرى، الدليل على أنه في أوج عصر التنوير، في حين كان رجالات من ذوي الحكمة والرشاد يدعون إلى التآخي بين البشر والتسامح بين الأديان كان يوجد آخرون لاهمّ لهم سوى التفاني في تأجيج العداوة ضد «الآخر» وتغذيتها بأساليب لا تكاد تختلف عن أساليب القرون الوسطى.

وبما أنه كان، كما لّمحنا، من خصال رجال «التنوير» التصدّي لأنصار الفتنة والتعصّب فلا غرو أن لم يمرّ عمل ماغرلين هذا دون أن يثير ردود فعل نقديّة. فبصرف النظر عن أسبقيتها في اعتماد النص العربي مباشرة، لم يعترف لهذه الترجمة بأيّة مزية بل أنه قد عيب على صاحبها ضعفه، لا على مستوى العربية فحسب، بل حتى على مستوى لغته الأم، الألمانية. وبادرت صحيفة Allgemeine Deutsche Bibliothek التي كانت من أبرز الصحف المعبّرة عن آراء حركة «التنوير»، فور ظهور الكتاب سنة 1772 بتعليق نعتت فيه هذا العمل بالفاشل وبأنّه «مجرّد ترديد رديء لحرف القرآن لا يتيح البتّة استخلاص فكرة صحيحة عن روحه ولا استساغه لغته الدافقة المفعمة حيوية وحماساً». وكتبت دورية أخرى هي Frankfurter Gelehrten Anzeigen ، كانت تمثل تيار «عاصفة واندفاع» الملتف آنذاك حول العبقري هاردر وصديقه الشاب غوته، عن هذا العمل فوصفته بأنه «منتوج بائس» وأعربت في آخر المقال ـ وعلى غرار الصحيفة السابقة ـ عن أملها في أن يضطلع ألماني آخر بإعادة ترجمة القرآن من الأصل ترجمة أفضل.

وقد افترض بعضهم أن المقال النقدي هذا من وضع الفرنكفورتي غوته نفسه. لكن الشيء الثابت هو أن هذا الشاعر الكبير ـ كما برهن الباحث مينور[18] بما لا يترك للشك مجالا ـ اهتم تحت تأثير اطّلاعه على ترجمة ماغرلين للقرآن، بوصفها حدث رائد، شديد الاهتمام بالإسلام، فخامرته فكرة تأليف مسرحية بعنوان «محمد» تختلف عن تلك التي وضعها الأديب الفرنسي فولتير. لم يصلنا من هذا العمل سوى مقطوعة تعرف «بنشيد محمد». ولأجل هذا الارتباط الشكلي بأدب غوته يصادف أن يرد من حين لآخر ذكر ترجمة ماغرلين للقرآن إلى يومنا هذا، وإلّا فإنّها ما كانت تخرج من النسيان الذي دخلت طيّه سنة واحدة بعد ظهورها. ففي سنة 1773 صدرت كما قلنا ترجمة بويزن التي كانت بمثابة الضربة القاضية بالنسبة إلى سالفتها.

18) J. Minor

ولد فريدريش إبرهاردت بويزن سنة 1720 بمدينة هالبرشتات الألمانية ومات بمدينة هالّي سنة 1800. وقد اقتفى أثر أبيه الذي كان عالما لاهوتيا لوتريا معروفا، فدرس نفس العلم وألّف فيه (مثلا: «رسائل لاهوتية» 1765). ولكنه خاض أيضا في غير علوم الدين فألّف في التاريخ مصنفا حول «تاريخ الكون» (1767-1772) ثمّ إنّه اهتم بدراسة العربيّة والعلوم الاسلاميّة وتتلمذ على يَدَي مستشرقي زمانه كشولتز وكالنبارغ وميشايليس إلى أن تأهّل لتدريس العربية.

ويبدو أن بويزن واظب طويلا على القيام بمحاولات تمرينية في نقل السور والآيات القرآنية إلى لغته الألمانية مستعملا في ذلك بالخصوص نص طبعة هنكلمان المذكورة. إذ نجده يصرح في مقدمته أنّ بعض من اطلع على «تمارينه» من الأصدقاء حثّه على إتمام العمل ونشره. وربما قوي هذا الحرص بعد إخفاق ماغرلين. وعمل بويزن بالنصيحة فلقي عمله نجاحا ملموسا من مؤشراته إعادة طبع ترجمته سنتين فقط بعد نشرتها الأولى.

لقد فاقت هذه المحاولة في ترجمة القرآن فعلا ما قدمه ماغرلين بكثير على كافة المستويات. ويكفي أن نقف عند علاقة بويزن بنص الترجمة الأصلي لنلمس هذا الواقع، اعتقادا منا أن من تصدّى لنص كالقرآن في نفس الغرض دون أن يوليه ما يجدر به من الاحترام أو الموضوعية على الأقلّ، فإنّه لا يُرجى منه خير، خاصّة إذا كان على نقص فادح على الصعيد اللغوي، كما كان الحال بالنسبة إلى ماغرلين. ونستفيد الكثير عن هذا العلاقة بالرجوع إلى المقدمة التي افتتح بها بويزن ترجمته وإلى تعاليقه المذيلة.

أوّل ما يلفت الانتباه في هذه المقدمة أن بويزن لم يكرّسها على نقيض سلفه، بل كل من سبقه في ترجمة القرآن، لصبّ جام حقده ونقمته على هذا الكتاب ومن اعتُبر مؤلفه، للتنويه بفضل المسيحية على الاسلام، بل إنّه ركّز على شرح منهجه والتصريح بنقائصه إزاء نصّ أقرّ له بكونه يخرج عن المعتاد وبكونه عويصّ الترجمة دون الوقوع في خطر تشويهه ومسخه. وقد رأى بويزن في القرآن، حسب ما أورده في كلمة الإهداء، الموجهة إلى ولي عهد إمارة براونشفايغ ولونبورغ، «كتابا يحظى بفضل مؤلفه (كذا) وفحواه وعبارته، فضلا عن المؤمنين به، بصيت عظيم». وهو حسب رأيه من وضع «شاعر» عبقري وملهم إلهاما خارقا. ولئن تنافى هذا القول مع إيمان المسلم في خصوص تنزيل القرآن، فلا بأس أن يؤخذ مأخذ الإكبار للقرآن ولمحمد كما لم نعهد مثله من قبل ولم يتجرأ على العموم أي مسيحي أن صرح بمثله فيما سبق، لا سيما في البلاد الألمانية حيث أنه من طريف الجدل الذي كان قائما بين طائفتي الكاثوليك والبروتستانت كانت كل طائفة تتهم الأخرى بأن لها شبها ببعض أوجه الإسلام. ويقرّ بويزن في سياق تصريحه الافتتاحي أيضا بعجزه عن الايفاء بترجمة ما عبّر عنه «بالنفس الشعري الفيّاض» الذي لمسه في القرآن و«الحماس المهيب المنبعث منه» و«الجانب الغنائي الذي يحفل به بجلاء ويكسبه أحيانا بعض الغموض والتعقيد». وأعلن بويزن في نفس السياق عن تقيّده بحرف النص وعدم التصرّف فيه لتحقيق الأمانة كما أكّد على حرصه الشديد على أداء المعنى أداء قويما دون التعسّف عليه بغريب التأويل.

وتعرض بويزن في آخر مقدمته القصيرة وبإيجاز إلى الجانب العقائدي، مشيرا إلى أنّه قصد من ترجمته القرآن إلى الإسهام في تصحيح المعرفة بالإسلام أو «نظام محمد الديني» على حد تعبيره ورغم أنه لم يتماسك عن إضافة أن من شأن عمله أيضا أن يبرز «الفضل الكبير الذي تمتاز به العقيدة المسيحية على هذا النظام»، فإننا نراه في ذات الحين يسعى إلى تفنيد الادعاءات المشطة التي قيلت إلى حد ذلك الوقت في الاسلام ورسوله، فيتعرض بالخصوص للانكليزي همفراي بريدو، صاحب كتاب جدلي سقيم عن «سيرة محمد» (لندن 1697) ليؤاخذه على سرد الأباطيل الصارخة ويعيب عليه قدحه السخيف في رسول الإسلام وتشويهه المغرض في التعريف بهذا الدين.

ويلاحظ بويزن بالنظر إلى تهمة من أخطر التهم التي ركّز عليها الجدل المسيحي والمدعية أن محمدا أباح الفسق

وشجّع على الانحراف الجنسي، يلاحظ بويزن في هذا الصدد: «مما يصعب على العقل قبوله أن ينقاد رجل جاء بحقائق عظيمة لا تقدر إلى زيغ دنيء كهذا الذي ينسب إليه». ويقترح تعديل الرأي بأن يعاد النظر في شرح الآيات المعتمدة في هذا الموضوع وأن يتمعّن في فهمها بالرجوع إلى أهل الثقة من المفسرين. ثم إن بويزن ذيّل ترجمته بملحوظات وتعاليق شدّد على أنها تخلو من أدنى غاية جذلية.

ولاقت ترجمة بويزن للقرآن، كما لمّحنا، صدى طيّبا لدى الأوساط «التنويرية» ولم يعب على المترجم بالخصوص سوى تفريطه في تقسيم السور إلى آيات كما في الأصل.

ومن دلائل نجاحها أنها طبعت مرّة ثانية سنة 1774 وثالثة في عام 1828، بعد أن أدخل عليها المستشرق فاهل (S. F. Wahl) بعض التنقيح. وظلّت ترجمة بويزن هذه معتمدة في ألمانيا إلى أن ظهرت ترجمة لودفيج أولمان[19] سنة 1840.

وكان لترجمة بويزن وقع في الأدب الألماني رأينا بعض ملامحه في مقال سابق عن هايني (H. Heine) وتجسّم بالخصوص في ديوان الشاعر المعروف وصديق بويزن الحميم يوهان غلايم[20] (1719-1803) «هلادات أو الكتاب الأحمر»[21] (1774) فقد شرع فيه غلايم «ليُري صديقه بويزن بأي أسلوب كان هو يتناول ترجمة القرآن» (يورغن شتانتسل).

19) L. Ullmann
20) J. W. L. Gleim
21) Halladat oder Das rothe Buch